

JERÔNIMO DE ESTRIDÃO: VIDA À MARGEM?*

*Raquel de Fátima Parmegiani***

Resumo: O estudo tratará da tradição de leitura e do processo de tradução e canonização que se impôs, ainda durante da antiguidade tardia, aos livros que hoje compõe Bíblia. Escritos em línguas grega e hebraica, a tradução dessas obras para a língua latina foi essencial para que eles pudessem passar de uma cultura a outra e se tornassem um arquivo, o que os defendeu da imprevisibilidade e percalços da história. Nos dirigiremos até esta problemática pelo epistolário de um dos mais importantes pais da igreja latina, Jerônimo.

Palavras-chave: Textos bíblicos; Tradução; Igreja católica.

Abstract: The study will address to the translation and canonization process that was imposed, still during the late antiquity, of the books that today makes up the Bible. Written in Greek and Hebrew languages, the translation of these works for the Latin language was essential so that they could move from one culture to another and become a file, which defended of the unpredictability and mishaps of history. We will look at to this problem through epistolary of one most important fathers of the Latin Church, Jerome.

Keywords: Biblical texts; Translation; Catholic Church.

60

* Artigo submetido à avaliação em 11 de junho de 2016 e aprovado para publicação em 12 de julho de 2016.

** Doutora pela Universidade Estadual de São Paulo. Atualmente é professora do curso de História da Universidade Federal de Alagoas E-mail: rparmegiani@gmail.com.

Yo he pensado, alguna vez, escribir una historia del libro. No desde el punto de vista físico. No me interesan los libros físicamente (sobre todo los libros de los bibliófilos, que suelen ser desmesurados), sino las diversas valoraciones que el libro ha recibido.
Jorge Luis Borges

A história da bíblia cristã em língua latina tem como um dos seus capítulos mais importantes, o processo de tradução e canonicidade dos livros que compõe essa escritura¹ como a conhecemos hoje. A tradição que se impôs a esse material cultural, o transformou em um *locus* de apagamento da historicidade que está por traz do processo que o legitimou como texto fundador do cristianismo europeu ocidental. Escritos em línguas grega e hebraica, inacessível a maioria dos cristãos latinos, a tradução dessas obras foi essencial para que eles pudessem passar de uma cultura a outra e se tornar um arquivo, o que os defendeu da imprevisibilidade e percalços da história.²

Este processo, no entanto, foi repleto de conflitos sociais e culturais que marcaram o cristianismo tardo-antigo. Peter Brown (1999, p. 22), em seu livro “A Ascensão do cristianismo no Ocidente”, nos lembra que o cristianismo católico³ que se impôs a todo território romano, foi um entre muitos outros que se diluíram na imensa extensão e clima que formava o mundo antigo do Mediterrâneo e da Ásia Ocidental:

[...] Os arqueólogos descobriram fragmentos de textos que nos relatam atividades cristãs básicas entre o Atlântico e a fronteira da China, como se se tratasse de contas de um imenso rosário partido. No condado de Antrim, no Norte da Irlanda, e em Panjikent, a Leste de Samarcanda, descobriram-se fragmentos de cadernos de cópia – cera sobre madeira na Irlanda, restos de cerâmica na Ásia Central – contendo linhas copiadas dos Salmos de David. Em ambos estes locais algo muito semelhante se passava cerca de 700. Estudantes cujas linguagens nativas eram o irlandês e o sogdiano tentavam fazer suas, recorrendo a este método laborioso, as versões latina e siríaca de um texto sagrado verdadeiramente internacional (BROWN, 1999, p. 23).

Essa complexa realidade que marcou o Império Romano ficou ainda mais intrincada, em termos culturais, a partir do momento em que o destino da parte ocidental

¹ Usamos aqui o termo escritura designando um conjunto de fenômenos historicamente condicionados, influenciando de modo determinante, mas variável na intensidade de seus próprios efeitos. Paul Zumthor destaca três elementos que caracterizam esse termo: 1- a escritura é a operação da mão que consiste em traçar caracteres, com a ajuda de um instrumento qualquer, sobre matéria preparada para este fim; esta operação supõe uma intenção de comunicação diferida, para além de um tempo e espaço determinados; 2- a escritura é também o conjunto de condições e circunstâncias (biológicas, psicológicas, sociológicas etc.) desta operação; 3- enfim, escritura designa globalmente o resultado da operação assim condicionada e situada (ZUMTHOR, 2009, p. 101).

² Para Henri Meschonnic (2010, p. XIX), os textos antigos acumulam traduções, que nos deixam vestígios das diferentes relações que as sociedades tiveram com o texto de partida, e, portanto, é sobre eles que melhor podemos nos debruçar para investigar a experiência linguística com o “outro”.

³ Estamos chamando de igreja católica, aquela que se afirma como herdeira do concílio de Niceia (325 d. C.).

do Império começou a se misturar com as sociedades germânicas. A fronteira romana, definida em parte para separa-los de outros povos, acabou por formar o eixo para onde os mundos romanos e germânicos convergiram involuntariamente. Nestas regiões, no entanto, o cristianismo nem sempre chegou pelas mãos de monges e clérigos que convergiam com as mesmas ideias dogmáticas desse determinado catolicismo que foi se tornando obrigatório a todas as regiões do império, como é o caso dos visigodos que se converteram ao arianismo.

Na contramão dessa diversidade sócio-cultural, a igreja cristã foi se organizando, a partir da conversão de Constantino em 325 e das transformações sociais e políticas do império deste período, como uma unidade hierárquica, com chefes visíveis. Daí a preocupação, cada vez mais presente, com a edificação de templos, com a unidade doutrinal e dogmática - discutida e tornada lei partir dos concílios ecumênicos -, da constituição de um cânone bíblico etc. Entre os séculos IV e V, houve um empenho do clero de fala latina (este projeto inicia-se antes entre os cristãos de fala grega) em selecionar determinada tradução dos livros judaicos e cristãos que deveriam compor o cânone católico.⁴

Essa necessidade se fez presente, em grande medida, pelo caráter periférico sócio-cultural que marcou a origem do cristianismo e das escrituras que lhe deram sustentação. É preciso ter presente que um texto funciona no seio de um feixe de determinações sociais (ZUMTHOR, 2009, p.77), ou seja, a prática da escrita está fortemente marcada por tal experiência e, não poderia ser diferente no exercício da tradução. Escritas em língua hebraica e/ou em um grego corrompido pela forte presença dessa língua na construção do pensamento dos escritores e tradutores, essas escrituras, estiveram acometidos de questões relacionadas a alteridade que chocavam os romanos latinos, principalmente aqueles mais próximos a cultura clássica. O trabalho da tradução dessas obras foi, antes de mais nada, um exercício limite de negociação das realidades políticas, culturais e sociais, características deste mundo romano em

⁴ En el siglo IV, con la institucionalización de la iglesia, el código cristiano (aquí queremos hacer referencia sobre todo al código de los textos escriturarios, puesto que para la literatura Cristiana de otros géneros la tipología librería no fue tan fija como para la Biblia) se liberó de su condición original de inferioridad definiéndose en todos sus aspectos técnicos: en la selección del material escritorio y de los tipos gráficos, en la arquitectura compositiva (formato, disposición de cuadernillos, compaginación), en la canonicidad de los textos, en la técnica editorial, en la elaboración de las tablillas de correspondencia, así como también en la que debía de ser la novedad más llamativa, la iluminación del libro sagrado. Si hasta los últimos años del siglo III la propia forma del código y ella sola había sido una característica sobre todo cristiana, más adelante, en una época en la que la Iglesia se consolidaba como nueva fuerza oficialmente reconocida, se impuso la necesidad de definir el libro sagrado en la totalidad de sus componentes (así como en el siglo IV fue necesario definir los tipos de edificios destinados a las reuniones litúrgicas de los fieles); un libro cuyas características técnicas en su interacción estructural indicaran la índole del contenido, aunque la cuantificación y expansión de una determinada tipología librería comportase por sí misma la difusión y aceptación del mensaje cristiano (CAVALLO, 1995, p. 134).

constante transformação, na qual as fronteiras entre mundo civilizado e bárbaro se enfrentavam constantemente (BROWN, 1999, p. 30).

Não obstante, este processo esteve inserido em uma intenção pragmática de restauração e difusão da cultura antiga, o qual demandou um trabalho de tradução de obras de autores gregos, principalmente de livros técnico-pragmáticas, para o latim. Segundo Cavallo (1995, p.129), esse exercício, que na parte oriental do império, se viu acompanhado de um programa de restauração política, não conseguiu ganhar o mesmo relevo nas regiões ocidentais, posto que aqui, a aristocracia e seu douto *secto* de gramáticos e retóricos, tornaram-se cristãos e seguiram sendo a única garantia daquela tradição livresca. As obras dos autores cristãos deste período estão repletas de indícios que nos levam aos embates culturais que se fortaleceram diante da necessidade de se compreender um mundo que estava em transformação.⁵ É este o lugar onde melhor se podem encontrar os rastros dos conflitos e negociações que estão na base do processo de afirmação dos discursos que hoje reforçam a ideia do cânone bíblico como uma obra fechada a qualquer interferência humana, ou seja, uma revelação divina;⁶ assim como, da construção de uma tradição de leitura que tem em si, a interpretação autorizada dessas escrituras dentro da igreja católica.

A história da escrita e da leitura nos mostra que existem múltiplas relações entre inscrição e esquecimento, entre escritas duráveis e escritas efêmeras, as quais são passíveis de aproximação, a partir de registros que se fazem presentes em determinados gêneros de textos, como por exemplo, prefácios, notas de autor, cartas etc.⁷ Para nosso estudo, centrado na tradição escrita relacionada a tradução e exegese na antiguidade tardia, uma serie de cartas sobre o tema, produzidas por um dos mais eruditos, polêmicos e contraditório escritor cristão latino, São Jerônimo, será o *locus* privilegiado para tal investigação

Este autor cristão, como grande conhecedor da cultura clássica latina, mas também um curioso frequentador da língua e da cultura grega e hebraica, teve um

⁵ É muito presente nos escritos de São Jerônimo, o conflito que ele vive entre ser ciceroniano ou cristão.

⁶ Segundo Chartier (2007, p. 13), convém lembrar que: [...] a produção, não apenas de livros, mas dos próprios textos, é um processo que implica, além dos gestos da escrita, diversos momentos, técnicas e intervenções, como as dos copistas [...]. As transações entre as obras e o mundo social não consiste unicamente na apropriação estética e simbólica de objetos comuns, de linguagens e práticas ritualizadas ou cotidianas, como o quer o “novo historicismo”. Elas concernem mais fundamentalmente às relações múltiplas, móveis e instáveis, estabelecidas entre o texto e suas materialidades, entre a obra e suas inscrições. O processo de publicação, seja lá qual for sua modalidade, é sempre um processo coletivo que requer numerosos atores e não separa a materialidade do texto da textualidade do livro [...]. No entanto, as múltiplas variações impostas aos textos por preferências, hábitos ou erros daqueles que os copiaram, compuseram ou revisaram não destroem a ideia de que uma obra conserva uma identidade perpétua, imediatamente reconhecida por seus leitores ou ouvintes.

⁷ Vamos procurar fazer neste trabalho, um cruzamento entre a história da cultura escrita e a sociologia dos textos, entendida aqui como um estudo destes como formas conservadas, seus processos de transmissão, produção e recepção (CHARTIER, 2007, p. 10).

papel importante na aproximação do cristianismo latino em relação a esses dois universos culturais. Tradutor e exegeta, seu trabalho esteve sempre muito mais próximo da filologia bíblica do que das discussões teológicas ou dogmáticas, o que nos dá margem também para uma reflexão sobre as adaptações, recuos e transformações do cristianismo latino em relação à cultura clássica.⁸ Se por um lado suas cartas se configuram como uma das mais bem escritas obras do cristianismo antigo, dado o grau de erudição alcançado por este autor, por outro isto não o livrou de duras críticas ao seu trabalho, principalmente aquele pelo qual hoje é mais lembrado, o de tradutor dos textos hebraicos para o latim.

Dono de uma intrigante e tempestuosa personalidade, Jerônimo respondeu a todas as dúvidas levantadas sobre sua escolha metodológica, com voz felina e fortemente, edificada em conhecimento de cultura clássica e exegética cristã. É sobre esta defesa do seu próprio trabalho que nos dirigiremos para pensarmos o lugar desse personagem na estrutura eclesiástica da igreja latina, no século IV, por meio da imagem que ele passa de si mesmo em suas epístolas e de como ele se insere no contexto das tensões exegéticas e dogmáticas que acompanharam seu trabalho de tradução e que estão na base dos conflitos políticos que o colocou à margem da igreja latina contemporânea a ele.

64

Jerônimo: vida à margem?

Reconhecido, postumamente, como um dos tradutores mais importantes da Antiguidade Tardia, Jerônimo sempre enfrentou duras polemicas sobre seu trabalho como tradutor. Nascido em 331, na fronteira do Império Romano, cidade de Estridão⁹ (hoje Liubliana, na Eslovênia), manteve-se quase sempre geograficamente afastado de Roma,¹⁰ tendo vivido a maior parte dos seus anos como escritor, nos patriarcados cristãos a oriente, o que de certa forma, lhe permitiu ter acesso a um universo cultural à margem da língua latina e, como consequência, seu trabalho de exegeta e tradutor esteve fortemente influenciado por esta experiência.

Nascido em uma linhagem familiar pouco importante e moderadamente prospera, nunca pôde rivalizar com as famílias senatoriais romanas em termos econômicos ou

⁸ Hartog (2004, p. 15) em seu livro *Memórias de Ulisses* destaca que os tradutores são como barqueiros que se deslocam de uma margem a outra do rio que separam determinadas culturas, no constante exercício de domesticar e traduzir o "outro" em sua própria alteridade. Pode-se dizer que são homens-fronteira, visto que delineiam, a partir dessa prática, os contornos de uma identidade própria.

⁹ A cidade de Estridão, próximo ao Danúbio, foi destruída em 379 em consequência da invasão gótica na região.

¹⁰ Seus primeiros estudos, no entanto, foram em Roma sob os cuidados de um conhecido gramático da época, Hélio Donato.

sociais. Esta situação social o fez depender, durante toda a vida, de um patrono para realizar seus trabalhos intelectuais.¹¹ Seu status dentro da Igreja foi sempre muito ambíguo, incluindo situações como a de ser ordenado duas vezes, a segunda delas por um bispo sob suspeita de heresia, Paulo de Antioquia em 377 (CAIN, 2009, p. 2).

Sua vida intelectual começou em Roma, sob os cuidados de um famoso gramático, Hélio Donato. É difícil saber exatamente o que Jerônimo aprendeu junto a este professor, mas de certo leu os grandes clássicos da literatura latina, além de um conhecimento superficial da filosofia extraída de Cícero e Sêneca e, sobretudo, dos manuais. Ademais, ganhou algum conhecimento da língua grega, que aprofundou mais tarde. Seus biógrafos destacam que, a obtenção de um estilo elevado, totalmente construído na retórica, foi resultado de estudo pessoal, que ocorreu gradualmente ao longo de sua vida.

Nos anos que se seguiram ao término de seus estudos, dirigiu-se a Gália (369-370), onde parece ter tido seus primeiros contatos com o monaquismo, um dos elementos de sua cristandade do qual nunca mais irá se separar. Ao retornar a Itália em 372-373, organizou uma comunidade monástica,¹² que não se sabe muito bem porque, acabou alguns anos depois da sua fundação. Neste mesmo ano, o autor deixou a Itália e viajou para o Oriente, primeiro para Antioquia e, após isso, em 374, mudou-se para o deserto de Cálides, zona oriental do deserto da Síria, nos limites com a Mesopotâmia. Lá habitou com os estilitas e estudou hebraico com rabinos judeus. Sua compreensão de ascese, no entanto, não esteve de acordo com os anacoretas rústicos, posto que para ele, uma renúncia ao mundo não deveria significar o abandono do estudo.

Devido isto, em 376 viajou em direção aos centros culturais do Oriente. Morou em Antioquia, onde aprofundou seus estudos da língua grega sob a tutela de Apolinário de Laodiceia, depois foi para Constantinopla, onde conheceu Gregório de Nazianzeno, Gregório de Nissa e Basílio de Cesárea. Neste ambiente, tornou-se um apaixonado pela exegese escriturística, principalmente após conhecer as obras de Orígenes,¹³ um dos autores mais importantes da patrística grega e que se tornou uma das suas grandes referências no trabalho de exegese bíblica.

¹¹ Peter Brown (2000, p. 25) não era difícil, no entanto, no mundo muito flexível do século, sorte e o talento, eliminar o abismo entre um patrício e um romaniano.

¹² Entre os amigos que participam dessa experiência, está Rufino, com que posteriormente terá o grande embate sobre suas traduções da obra de Orígenes.

¹³ Orígenes é um autor cristão grego pré-niceno. Considerado junto a Jerônimo, um grande exegeta crítico e o maior exegeta literal da Antiguidade. Seus trabalhos mostram uma curiosidade inesgotável pelas diferentes lições que encontrava nos manuscritos, seja do NT, seja o AT, e as assinala em seus comentários. Seu método de busca, embora valorizando sobretudo a interpretação alegórica, um interesse sistemático sobre a interpretação literal do texto, visto como um momento inicial da exegese com fim de encaminhar de modo não arbitrário. Seus métodos foram incansavelmente seguidos por Jerônimo, o qual ele traduziu para o latim, grande parte de suas obras (BERARDINO, 2002, p. 1045).

Dois anos depois deixou Constantinopla, indo morar em Roma a pedido do papa Dâmaso. Este foi um período breve, mas particularmente importante da sua vida, posto que exerceu o lugar de secretário do papa e se impôs como mestre espiritual da aristocracia romana, aproximando-se principalmente das mulheres deste grupo social. A partir daí, ficou comum a troca de cartas entre Jerônimo e estas damas, no intuito sempre de recomendá-las a não abandonar a prática da perfeição cristã e a instruí-las sobre questões exegéticas.

Com a morte do papa Dâmaso em 384, Jerônimo perdeu seu apoio em Roma. Além do mais, a aristocracia romana mostrava-se insatisfeita com seu comportamento, acusando-o de excessivo rigorismo, o que foi agravado com a morte de uma jovem chamada Blesila, a qual pareceu estar relacionada a obediência irrestrita aos seus conselhos espirituais de renúncia e ascese. Estes acontecimentos o fizeram retornar ao oriente e, em 386 dirigiu-se a Belém, onde fundou um mosteiro, com auxílio financeiro de sua discípula Paula, viúva rica de um senador romano que o acompanhou até essa cidade, junto de sua filha Eustáquia.¹⁴ Jerônimo viu em Belém, sua Jerusalém (*Epist.* 45, 6) e por esse motivo, decidiu-se a ficar nessa cidade até a sua morte em 419 ou 420.

Ao longo da sua carreira, escreveu hagiografias, etimologias, comentários, homilias, uma antologia biográfica na tradição de Suetônio, polêmicas, epitáfios, cartas, porém seus trabalhos mais polêmicos e interessantes, foram as traduções que fez para o latim, das obras da patrística grega¹⁵ e das Sagradas Escrituras. Foi este seu trabalho, iniciado nos textos de exegese das escolas grega de Alexandria e Antioquia, que chamou a atenção do papa Dâmaso, a ponto deste convidá-lo para trabalhar como seu secretário.

O acolhimento de Jerônimo pelo papa tinha como objetivo, encarregar-lhe de revisar os textos da sagrada escritura traduzidos para latim, que se encontravam espalhados em diversos conjuntos de códices que hoje se convencionou chamar de *Vetus Latina*, a "versão velha". O que, a princípio deveria restringir-se a uma revisão, transformou-se num trabalho de tradução diretamente do original hebraico e/ou grego para o latim. Este projeto, iniciado em meados de 390, levou mais de uma década para ficar pronto, tendo durado de 389 a 405.

Embora dono de uma afamada competência intelectual e um conhecimento pouco comum para os homens da época em relação a língua grega e hebraica, suas traduções causaram muito desconforto no mundo cristão latino, postos colocar em dúvida antigas traduções dos textos bíblicos e até mesmo a tradição escriturária,

¹⁴ Segundo Moreschini (2000, p. 377) Jerônimo foi bastante criticado por receber este apoio de Paula. Para muitos ele aproveitara da fortuna dos outros para realizar seus próprios e ostentar suas ambições.

¹⁵ Grande parte do seu esforço nesse sentido esteve na tradução da obra de Orígenes.

sustentada pela ideia de *auctoritas*. Seus métodos e técnicas de tradução foram intensamente questionados por homens importantes da igreja de Roma, como por exemplo, Santo Agostinho.

O testemunho deste autor sobre o trabalho de Jerônimo, mostra temor em relação às consequências que este questionamento a autoridade dos textos já legitimados pela cristandade, poderiam trazer ao exercício da própria prédica:

Nesta carta acrescento que soube que tem traduzido do hebraico o livro de Jó, mesmo já havendo uma tradução do mesmo profeta, feita por ti do grego para o latim [...].

A verdade é que eu prefiro que traduza as Escrituras canônicas gregas que circulam com o nome de Setenta Interpretes. Seria verdadeiramente lamentável que, se tua versão começasse a ser lida com frequência em muitas igrejas, ela sugerisse um desacordo entre as igrejas latinas e gregas [...].

Certo bispo, nosso irmão, decidiu que na igreja que governava, lesse tua tradução. Uma passagem do profeta Jonas, traduzida por ti de forma distinta àquela que estava guardada na memória de todos por várias gerações, o que causou perplexidade. Organizou-se um tão grande tumultuo no povo, principalmente os gregos, que consideraram a passagem falsa, que o bispo, da cidade de Oea, se viu obrigado a recorrer aos judeus para defendê-lo. Não sei se por ignorância ou malícia, estes disseram que os códigos hebreus diziam o mesmo que os gregos e os latinos. O que mais se poderia fazer? O homem, não querendo ficar sem seu povo, depois de tamanho conflito, se viu forçado a corrigir seu erro. Daí se pode pensar que você também pode ter se equivocado alguma vez, em alguns pontos. E está vendo a consequência que traz consigo apoiar-se em um códice, que não se pode emendar por cotejamento de texto em línguas conhecidas (*Epist.* 104, 3-5).

67

Agostinho, no entanto, está ciente da necessidade, de que se faça uma revisão dos códices latinos, apenas pede que se respeite a autoridade da versão dos Setenta:

[...] gostaria que você explicasse porque razão, em teu juízo, existe tanta disparidade entre os códigos hebreus e os gregos em sua versão dos Setenta, posto que não é pequena a autoridade desta [...]. Dito isso, penso que seria um labor de grande proveito se você traduzisse para o latim, aquelas Escrituras gregas, elaborada pelos Setenta. Porque o texto latino é tão desigual em seus diversos códigos, que quase resulta intolerável, e sempre suscita suspeita de que o grego diga outra coisa, trazendo dúvidas, em relação ao texto, quando se extrai alguma citação [...] (*Epist.* 104, 6).

A insatisfação dos homens contemporâneos a Jerônimo, em relação ao seu trabalho de tradução e exegese, é um ponto instigante para nossa análise, posto que, a causa principal desse mal-estar parece estar, em grande medida, no fato de que seus métodos questionavam a norma estabelecida em relação a legitimidade da memória¹⁶

¹⁶ Paul Zumthor (1999, p. 99) destaca a importância do papel da memória sobre uma estrutura base de escritura que se organizou a partir do ato litúrgico, dentro das comunidades cristãs antigas e medievais: “[...] Las técnicas pedagógicas se constituyeron desde la Alta Edad Media, sobre una estructura base de escritura, por memorización”.

que se criou sobre as escrituras.¹⁷ Largamente influenciado pelos métodos exegéticos de Orígenes,¹⁸ esse autor vê nessa prática, a necessidade de fazer uma crítica filológica ao texto que, inevitavelmente, tinha na comparação das versões acolhidas nos diversos códices e na conseqüente tradução dos termos, um passo importante da construção deste gênero de escrita, visto que o autor partia dessa crítica para daí fazer a análise espiritual das obras:

Da mesma maneira que no Novo Testamento, sempre que surge uma dificuldade entre os latinos e da discrepância entre os códices, recorremos a fonte do grego [...] assim também fazemos a respeito do Antigo Testamento, quando encontramos discrepância entre gregos e latinos, corremos ao original hebraico [...] (*Epist.* 106, 2).

A esta insatisfação por parte de Agostinho em relação ao trabalho de tradução dos textos hebraicos, se pode acrescentar muitas outras polêmicas relacionadas a questões exegéticas, dogmáticas e de tradução enfrentada por Jerônimo ao longo da sua vida. A primeira fase na cidade de Belém, por exemplo, fora marcada pelos mal-entendidos, característicos do século IV, entre teólogos que sem se manifestar arianos, resistiam às decisões do concílio de Niceia. Jerônimo se vê, em diversas ocasiões, pressionado pelos monges a tomar uma posição em relação a isso, o que o faz entrar em contato pela primeira vez com Dâmaso, buscando uma saída para o empasse dogmática que se configurava a sua volta.

68

Mais tarde, nas correspondências trocadas com Agostinho, ambos os autores constroem longos raciocínios em relação a uma heresia que preocupava bastante o Bispo de Hipona, pelagianismo. O próprio entendimento da palavra heresia, neste contexto, atesta os conflitos culturais e as disputas que estão por traz destas pejas dogmáticas. Dubois levanta a questão de que:

¹⁷ O trabalho de exegese é uma escritura que, desde sua origem, esteve na defesa de uma certa sequência de leitura (ou mesmo edição) de um texto (a bíblia), assim como na construção de uma tradição de leitura desses, autorizadas pela igreja. Dahan (2009, p. 9) afirma que até o século XII, não havia diferença entre um texto bíblico e seus comentários: “[...] ces textes sont transmis dans un canon clos au moyen âge, qui est à la fois divers et homogène, ce qui implique que la première démarche d’exégèse soit une démarche interne, l’écriture expliquant l’écriture; que ces textes, à visée universelle, s’adressent à une communauté (ou à deux communautés, si l’on sépare monde juif et monde Chrétien), communauté régie par des codes lisibles en principe par tous; que ces textes subissent une “polarisation”, vers le Christ dans l’exégèse chrétienne (vers la Loi dans l’exégèse juive); que cette écriture n’est qu’une partie d’un message, dont l’autre partie, on l’a dit en parlant de Brinkmann, est le monde – les allers et retours de l’une à l’autre étant incessants”.

¹⁸ Orígenes ocupou-se por trinta anos, juntamente com uma equipe de copista de taquígrafos, da produção de uma obra, *Héxapla*, que contemplava em formato de coluna, textos hebraicos em caracteres hebraicos, sua transcrição em caracteres gregos, a revisão de Áquila, de Simaco, a edição dos Setenta, e a revisão de Teodósio. Para os Salmos, o autor somou ainda mais duas colunas de códices diferentes. Orígenes compôs a *Héxapla*, utilizando de sinais críticos emprestados dos filólogos alexandrinos (asteriscos e óbelos) para marcar as diferenças textuais entre as versões grega e hebraica (HARL; DORIVAL; MUNNICH, 2007, p. 150).

[...] quando se vê nascer aquilo que se chamarão as heresias, percebe-se que as dificuldades de organização das comunidades cristãs forçaram alguns responsáveis eclesiásticos a definir a identidade cristã, sua fé suas práticas por meio de uma crítica acesa da diversidade das correntes cristãs (DUBOIS, 2009, p. 39).

Esse complexo universo do cristianismo tardo-antigo se apresenta com cores muito fortes no epistolário de Jerônimo e é a ele que nos prenderemos a seguir.

Jerônimo através de suas cartas

A escrita e a leitura de uma carta, no mundo antigo, não era apenas um meio de comunicação, mas também um meio de criar e sustentar relações pessoais, sociais ou políticas. As cartas e a habilidade em escrevê-las era muito valorizada socialmente. A sociedade tardo-antiga devotava tempo em suas correspondências e preservava seus resultados em arquivos privados para uma eventual publicização – Jerônimo, por exemplo, guardava sua correspondência em sua biblioteca no mosteiro de Belém.

Há evidência de cartas escritas em grego desde o IV a. C. (TRAPP, 2003, p. 6), principalmente, proveniente dos quadros administrativos. Autores como Plínio, o Jovem e Marco Cornélio Frontão, celebres oradores e advogados, nos deixaram epístolas de rigor gramatical e retórico, que sugerem ter havido um mecanismo de edição e circulação desse material, que possibilitou que ele não se mantivesse no privado.

Trapp destaca que, talvez, mais do que os membros da elite greco-romana pagã e os setores administrativos, as cartas tenham tido um significado maior entre os cristãos, na propagação da sua doutrina. Essa fórmula de escrita, já empregada nos textos que hoje compõem o Novo Testamento,¹⁹ mais tarde continuou como um elemento importante na edificação administrativa e dogmática da igreja dos primeiros séculos.

As elites eclesiásticas desse período, dispunham de um conhecimento de literatura, de gramática e de retórica irrepreensível para a época, portanto, o uso de um gênero de escrita como este, não lhe era nada distante. Segundo Moreschini (2000, p. 31) esses autores estiveram empenhados em fundir a realidade sócio-cultural da antiguidade tardia latina às regras da retórica e, as epístolas são um exemplo muito claro disso. Não houve, segundo este autor, nenhuma concessão ao gosto do público,

¹⁹ “[...] The collection of all this material into the authoritative compendium now as the New Testament was a complex process, in which the final canon only gradually took shape. But though the individual stages are obscure, the overall motivation for the preservation of the individual stages are obscure, the overall motivation for the preservation of the letters is clear: to be the bearers of what had won through as orthodox teaching, and at the same time, to give the Young Church a gallery of role-models and figures of authority to support its sole founder, and a body of writings match that of the Old Testament patriarchs and prophets” (TRAPP, 2003, p. 7).

no sentido de que o escritor cristão se diferenciava de qualquer outro conhecedor da cultura clássica:

[...] dado que a própria Palavra de Deus fazia tempo recebera forma em suas traduções nas línguas artísticas antigas. Testemunha-o, no fundo, o fato de os últimos livros do Antigo Testamento terem sido escritos em grego, nas formas e nos modos expressivos da literatura helenística. Esses foram motivos bastante válidos para que a interferência das formas literárias clássicas se tornasse, em certo sentido, congênita às várias formas das expressões literárias dos cristãos [...]. Assim para os cristãos, a forma não é um elemento externo [...]. Ela parte da unidade de uma linguagem comum para exprimir a diversidade de suas mensagens particulares; pressupõe uma unidade de gosto, independente, ao menos nos inícios, das opções ideológicas e religiosas; implica a busca de uma tipologia das formas literárias que valha para cada ocasião [...] (MORESCHINI, 2000, p. 33).

Os autores usavam suas cartas para louvar e censurar uns aos outros, discutir a administração da Igreja, articular as bases de uma doutrina católica, interceder pela comunidade eclesial, tendo sempre muito mais um caráter público, que privado. As cartas de Jerônimo, por exemplo, mostram que ele estava muito consciente de que quando escrevia uma carta, esta não se limitaria apenas a seu destinatário direto, mas seria lida por muitos. Isto fica perceptível, por exemplo, na carta dedicada a Eustáquia (*Epist.* 22), citada com frequência pelo autor em outras obras, como se se tratasse de um escrito de domínio público. Segundo Guarnieri:

É importante ressaltar que a taxonomia das funções epistolares não é sistemática. Na Antiguidade Tardia, sociedade em que o cristianismo já era religião oficial do Império e os bispos eram homens de grande poder político, encontramos a rearticulação, ou mesmo violação, dos limites do gênero epistolar nesse quesito. De início, uma carta pode se tornar mais oficiosa e "pública", por se assim dizer: um padre estava ligado à sua comunidade e à Igreja. Baxter cita diversos tipos de "cartas formais", *litterae formatae*, comuns na troca epistolar mais oficiosa da Igreja. Assim, petições, satisfações, polêmicas, defesas de interpretações, crenças e práticas, cartas de exortação à vida monástica tornam-se funções comuns nas cartas de epistológrafos cristãos latinos como Ambrósio, Agostinho e Jerônimo. Podemos citar ainda o uso de cartas como invectivas, atas de sínodos e concílios, panfletos de doutrina, éditos, tratados e sermões [...] (GUARNIERI, 2016, p. 61)

Claro que o epistolário de São Jerônimo, pode nos dizer muito sobre sua vida privada, posto que elas o acompanham desde de seus anos no deserto de Calcis. Há em muitas delas, reflexões pessoais sobre a sua fé (por exemplo, *Epist.* 3), porém nosso interesse está aqui, mais na percepção da figura pública que Jerônimo constrói de si na narrativa dessas cartas,²⁰ principalmente aquelas que são escritas no auge da sua

²⁰ Segundo Trapp (2003, p. 41), de modo calculado ou não, os escritores controlam seu estilo e a maneira como se

maturidade intelectual, durante os anos que viveu em um mosteiro em Belém, cercado pelos livros de sua biblioteca.

Jerônimo traz em sua biografia um conflito entre vida pública junto às autoridades episcopais e a prática ascética, a qual o levou a se mudar para um mosteiro em Belém aos 38 anos e viver a segunda metade da sua vida neste lugar. De 385 a 398 o autor silencia suas cartas, para dar atenção a uma série de trabalhos relacionados, principalmente, ao campo bíblico: traduções de tratados teológicos gregos, comentários bíblicos, revisões de traduções de texto sagrado, e também, biografias, trabalhos históricos etc.

Em 393 ele rompe seu silêncio epistolar e inaugura neste terreno, sua etapa mais fecunda. É nesse momento que seu círculo de correspondência ganha uma dimensão geográfica bastante significativa. Sem abandonar seus amigos, Jerônimo passa a escrever a clérigos de todos os lugares da cristandade que compartilhassem preocupações próximas as suas: a escritura bíblica e a vida monástica.

A leitura dessas cartas nos deixa a impressão de que o autor era um diretor espiritual a quem se podia recorrer a qualquer parte ou momento. Haviam por exemplo, várias damas da aristocracia romana,²¹ que tinha em Jerônimo, um guia espiritual, e para elas, dedicou cartas contendo reflexões sobre a vida ascética, homenagens fúnebres, assim como discussões sobre tema bíblico. Muitas das epístolas, como já dissemos, buscavam esclarecer passagens bíblicas consideradas difícil. Um exemplo desta última é a exposição sobre as etapas dos filhos de Israel no deserto, escrita para Fabíola, quem pouco antes de morrer, havia pedido que o fizesse.

Um bom número destas cartas, entretanto, está relacionado as polemicas que envolviam seu trabalho de tradução. Um dos capítulos mais importantes nesse sentido, foi o que se deu sobre o origenismo.²² Embora causador de um dos momentos mais delicados da vida do autor, este foi também o motor de um dos trabalhos mais sofisticados em termos da retórica romana, realizados por Jerônimo. Orígenes foi, sem dúvida, um autor muito influente na sua carreira, assim como na de muitos outros exegetas, porém pairou sempre sobre sua obra certa reserva em relação a alguns pontos dogmáticos, que na construção das suas ideias parece funcionar mais como questão filosófica do que em relação a fé. A bem da verdade, os concílios nunca trataram a

apresentam aos seus correspondentes, à luz da posição social deles mesmos e de seus correspondentes, e do tipo de relação que eles estão tentando cultivar.

²¹ Jerônimo era muito bem relacionado com as matronas da alta sociedade – Paula, Eustáquio, Marcela, Blesila –, mulheres que descendiam das famílias mais tradicionais de Roma, quais os Fúrios, família cuja origem remontava aos tempos das Guerras contra Cartago; os laços que o autor criou com a nobreza romana, sendo apadrinhado por ela, acabariam por lhe seguir a vida toda: muitas de suas amigas o acompanhariam anos mais tarde a Belém.

²² [...] Origenismo no es palabra del tiempo. Se ha plasmado posteriormente para denominar las tesis de Orígenes que más escandalizaron, como la preexistencia de las almas, la divinidad subordinada del Hijo y la posible reconciliación del diablo al final de los tempos (VALERO, 2013, p. LII).

obra de Orígenes na sua totalidade, como uma heresia (VALERO, 2013, p. LIV). Em 393, entretanto, o origenismo vai se converter em uma contenda pessoal entre o bispo de Salamina e João, bispo de Jerusalém.

Qual a importância dessa contenda na vida de Jerônimo? Até então ele assumia declaradamente a influência do método de exegese de Orígenes em seus trabalhos escriturísticos, sem falar na utilização das diversas versões bíblicas recolhidas no *Hexapla*. Em uma epistola dedicada a Paula, Jerônimo faz uma verdadeira homenagem a ele: “[...] muitos o condenaram por heresia, não por esta razão, mas porque não puderam suportar a glória de sua eloquência e de sua ciência, e porque, quando falava, todos os demais pareceriam mudos” (*Epist.* 33, 5).

Diante do conflito entre estes dois bispos, Jerônimo se vê obrigado a defender seu trabalho de exegese, assim como as traduções que fez da obra de Orígenes em relação as acusações que recaiam sobre elas, quanto a defesa das ideias heréticas, que foram apontadas na obra do alexandrino. Em todo este processo, Jerônimo apareceu mais como sujeito pacífico da ação, que como ativo. Arrastado pela personalidade absorvente de Epifânio, em quem acreditava estar a ortodoxia, termina uma amizade de muitos anos com Rufino e, uma mais recente, com o bispo João. Porém, o mais importante é que este episódio o fará romper – ao menos oficialmente – com a obra de Orígenes.

72

Uma paz alcança laboriosamente, durou apenas um ano para Jerônimo. A velha contenda se repetiu em torno dele, em uma nova geografia: Roma e Alexandria. Dos combatentes anteriores, apenas João ficou definitivamente fora, Rufino tomou a frente na defesa do origenismo. Este, ao voltar a Roma, foi recebido com entusiasmo por um grupo de estudiosos interessado em conhecer a tradição grega e principalmente os trabalhos de Orígenes, o que fez com que Rufino se dedicasse a tradução de obras deste autor: *Apologia de Orígenes* e o tratado *Peri Archôn*. No prólogo deste último trabalho, ele se apresentou como continuador do projeto abandonado por Jerônimo de fazer de Orígenes um romano latino. Os amigos desse, no entanto, não gostaram do uso feito da sua autoridade e lhe escreveram delatando o ocorrido:

[...] nestes escritos há muita coisa que perturbam nossa inteligência e outras que estão ditas de forma pouco católica, além do mais, para absolver o autor, foi suprimido dos livros muitas passagens que podia delatar impiedade manifesta [...]. Com toda sutileza, no prefácio da obra, o autor menciona a tua santidade, ainda que silenciando seu nome, no sentido de que não tinha feito nada que não fosse levar a cabo uma obra prometida por ti e dando a entender indiretamente, que tu pensas da mesma maneira (*Epist.* 83).

Esta questão fez com que Jerônimo, finalmente, se colocasse efetivamente dentro da questão origenista. Nas cartas 80, 81 e 84 ocupa-se diretamente do assunto,

mas desta vez afeito de pouca diplomacia. Ao mesmo tempo que escreve uma carta conciliatória a Rufino (*Epist.* 81), escreve outra a Pamáquio e Oceano, na qual usa de áspero ataque verbal, destacando principalmente dois pontos: a pretensão de Rufino de continuar seu trabalho e a teoria sobre as modificações da obra do alexandrino por pessoas maledicentes:

[...] deveria eu acusar aquele que traduzia por suplica de outro, e dizer no prólogo: *Este, cujo livro traduzi, é um herege. Atenção leitores, não o leia; fuja da víbora. Ou, se quer ler, saiba que e o que está traduzido foi adulterado por homens perversos e hereges. Se bem que não tem porque temer, pois, eu o corriji tudo o que estava viciado.* Seria como dizer com outras palavras: *eu que traduzo sou católico; este que traduzo é um herético.* Você, ao contrário, simplista e ingenuamente, e sem sombra de malícia, quer dizer, desdenhando dos preceitos retóricos e dos sofismas, enquanto em parte acusa de heréticos os livros do *Perí archôn* de Orígenes, culpando disso a outros, por outra parte inocula nos leitores a obsessão de discutir toda a vida do autor e procurar outros livros que podem trazer de certo, a questão presente. Eu seria o único malvado, que corriji em silencio o que quis, a força de dissimular as falhas do verdadeiro culpado. Dizem os médicos que as grandes enfermidades não adianta tentar curar, mas deixa-las a ação da natureza, para que a medicação não piore a doença (*Epist.* 84, 7).

Por vontade dos seus amigos de Roma, só a segunda carta foi divulgada (*Epist.* 84), legitimando o estranhamento entre estes dois amigos de infância. Pouco depois, com a intensificação da pressão contra os origenista em Alexandria, Rufino se viu obrigado defender-se das acusações feitas na carta de Jerônimo perante o papa Anastácio, que posteriormente, no ano de 400 condenaria os escritos de Orígenes (*Epist.* 95). Esta última carta levou Jerônimo a produzir um escrito mais amplo e de domínio público para defender-se das acusações: *Apologia contra Rufino*.

Outra querela importante relacionada a tradução, desta vez dos textos bíblicos, foi aquela que teve com Agostinho, com quem manteve um contato epistolar intenso alguns anos depois da chegada deste a Hipona em 391. As cartas trocadas entre os autores abundam em citações da Bíblia, em especial sobre as epístolas de Paulo, e de difíceis questões de hermenêutica e exegese, as quais se concentram em duas temáticas principais: a leitura correta de Gal 2,11-14 e a tradução das Escrituras para o latim (projeto empreendido por Jerônimo na época, com o qual Agostinho não estava muito de acordo, como já tivemos ocasião de observar).²³

²³ Pode-se afirmar com segurança que estas temáticas seriam vistas com maus olhos por um Cícero, e o próprio Jerônimo julgou o assunto impassível de ser tratado em cartas num primeiro momento. Agostinho justifica sua insistência em discuti-los ao dizer que seu espírito “ferve em partilhar” com Jerônimo suas dúvidas sobre os estudos das Escrituras, de modo que ele não ficará contente com os limites e os assuntos próprios de uma “carta cerimoniosa”, (*Epist.* 139). As últimas cartas trocadas 140 pelos autores, de 416 em diante, são mais adequadas à estrutura tradicional do gênero epistolar e apresentam breves notícias, comentários sobre as heresias e sobre a administração eclesiástica, sem tocar em problemas de interpretação (GARNIERE, 2016, p. 43).

A querela entre os dois inicia-se com uma carta (*Epist.* 56) enviada por Agostinho, na qual ele, no impulso da juventude, propôs a Jerônimo que deixasse de lado, a “inútil” tradução dos textos sagrados e se dedicasse a traduzir grandes autores da exegese grega. Esta carta, nunca chegou a Jerônimo, mas ficou conhecida de muitos, até que seu conteúdo se tornasse do conhecimento do destinatário, o qual reclamou em várias correspondências trocadas com Agostinho, posteriormente, pelo seu reenvio. O desconforto deste incidente tardou a desaparecer da relação entre estes dois homens da igreja, a ponto de quase impedir a constituição de uma relação histórica.

A resposta de Jerônimo a esta contenda, assim como aquela que se desenvolveu com Rufino, foi de grande demonstração de conhecimento da cultura clássica e das escrituras cristãs, o que resultou em uma ácida e sofisticada argumentação que mostra claramente sua relação com as versões de tradução dos textos bíblicos:

Disse, pois, que traduzi mal o profeta Jonas, e que devido, a uma petição do povo, alvoroçado pela mudança de uma palavra, o bispo esteve a ponto de perder o cargo sacerdotal. Porém te calas sobre o que eu traduzo mal, tirando-me a possibilidade de me defender do que você alegou. A não ser que depois de tantos anos, volta-se a questão da abobora: Cornélio e Asínio Polião que então afirmavam que eu havia traduzido hera por abobora. Sobre este ponto já explanei amplamente no comentário do profeta Jonas. Basta dizer que onde a tradução dos Setenta traduz abobora, e Áquila e os demais, hera [...] no volume hebraico figura ciceion, que os sírios chamam vulgarmente de ciceia. Se trata de uma espécie de mata folhosa como videiras. Pouco tempo depois de plantada, brota como um arbusto, sustentado sobre seus próprios troncos, sem precisar de varas como necessita as aboboras e as heras. Se quer traduzir literalmente, quer dizer ‘ciceion’, desta palavra não se entende nada. Coloquei hera para me ajustar aos outros tradutores. Porém se você afirma que vossos judeus, por malícia ou ignorância, disseram que nos volumes dos hebreus figura a mesma coisa que nos códices gregos e latinos, é evidente que ou bem ignoram a língua hebraica, ou bem quiseram mentir para rir-se dos “aboboras” [...] (*Epist.* 112, 22).

74

De fato, as traduções dos textos bíblicos feitas por Jerônimo não eram bem vistas fora do seu grupo de amigos. O principal motivo dessa insatisfação, provavelmente, estava ligado a questão de que algumas traduções desses textos, assim como seus originais, eram consideradas como verdades reveladas, e como tal, *auctoritas*. Nessa perspectiva, questioná-las significava duvidar da própria palavra de “Deus”, não nos esqueçamos da história da *Septuaginta*, primeira grande tradução coletiva, e o papel da revelação divina que foi atribuído a este trabalho.²⁴ Esta visão corresponde a uma questão central do exercício da tradução, que é sempre o apagamento do tradutor

²⁴ A Bíblia dos Setenta foi um dos suportes iniciais do cristianismo. A tradução dos textos bíblicos hebraicos foi feita por um grupo de setenta judeus helenizados, a pedido do rei egípcio Ptolomeu II. A história conta que os tradutores ficaram em celas separadamente por setenta e dois e quando as traduções foram comparadas, elas estavam exatamente iguais.

para colocar-se como natural/universal (apagamento das distâncias, de tempo, de língua, de cultura). E é neste ponto de reflexão que Jerônimo se torna importante como alguém que escapa a norma, Meschonnic (2010, p. XXXIV) destaca que ele foi contrário à ideia de apagamento destas marcas deixadas pela tradução.

Sua exegese parte normalmente de um estudo escrupuloso do texto, para terminar na exposição espiritual do mesmo, nem sempre de acordo com seus leitores contemporâneos, mas sempre impregnado de um forte sentido cristológico. Esse método, no entanto, o faz confrontar versões de um mesmo livro, o que o coloca em relação direta com o original, questionando essas traduções consideradas verdadeiras.²⁵

As polêmicas aqui citadas, envolvem questões relacionadas ao trabalho de tradução de Jerônimo, que estão no âmago do problema que o cristianismo enfrentava naquele contexto: a disseminação das formas de cristianismo que se configurou nesse tempo-espço, das quais as próprias escolas exegéticas configuram tal diversidade. Neste contexto, o texto bíblico (*auctoritas*) ganhou poder de legitimar discursos e posturas dogmáticas. E, sem dúvida, tanto o trabalho voltado para as traduções de exegetas gregos, como a revisão e/ou tradução de livros bíblicos, foram considerados exercício de poder, que claramente se colocam como legitimadores de determinado grupo dentro dos quadros eclesiásticos.

Jerônimo, embora afastado de Roma - em parte por ter escolhido a vida monástica, foi uma figura reconhecida publicamente pelo seu talento intelectual. Seu epistolário não deixa dúvida de que ele alcançou os limites da cristandade, a ponto de se afirmar que ele era um dos homens melhor informados sobre a situação dos cristãos nas mais diversas regiões do império. Porém, seu trabalho, em larga medida, pôs em xeque as estruturas de poder que se estabeleceram sobre o emaranhado de textos que alicerçava a igreja latina no século IV, a ponto de suas traduções dos textos bíblicos não serem muito lidas fora do seu círculo de amigos. Não por outro motivo, suas traduções dos textos bíblicos foram admitidas pelo papado como versão oficial, apenas no concílio de Trento em 1546.

Referências

BROWN, Peter. **A ascensão do cristianismo no Ocidente**. Lisboa: Presença, 1999.
_____. **Santo Agostinho**: uma biografia. São Paulo: Record, 2000.

²⁵ Não restam dúvidas de que essas diversas traduções tinham um efeito de complementação dos textos bíblicos, posto que esse exercício carrega em si uma adaptação da escritura a cultura que a recebia. Traduções e retraduições é, segundo Meschonnic (2010, p. XXII): “posto de observação sobre as estratégias de linguagem, pelo exame, pelo exame das retraduições sucessivas, para um mesmo texto”.

- CAIN, Andrew. **The Letters of Jerome Asceticism, Biblical Exegesis, and the Construction of Christian Authority in Late Antiquity**. Oxford: Oxford University, 2009.
- CAVALLO, Guglielmo. Libros y público a fines de la Antigüedad. In: _____ (Org.). **Libros, editores y público en el Mundo Antiguo**: Guía histórica y crítica. Madrid: Alianza, 1995, pp. 109-168.
- CHARTIER, Roger. **Inscrever e apagar**. São Paulo: Unesp, 2007
- DAHAN, Gilbert. **Lire la bible au moyen âge**: essais d'herméneutique médiévale. Genève: Droz S.A., 2009.
- DI BERARDINO, Angelo. **Dicionário Patrístico e de Antigüidade Cristã**. Petrópolis: Vozes, 2002.
- DUBOIS, Jean-Daniel. Polêmica, poder e exegese: o exemplo dos gnósticos antigos do mundo grego. In: ZERNER, Monique (Org.). **Inventar a heresia?** Discursos polêmicos e poderes antes da Inquisição. Campinas: Unicamp, 2009, p. 39-55.
- GUARNIERE, Filipe de Medeiros. **A correspondência entre São Jerônimo e Santo Agostinho**: tradução e estudo. Dissertação (Mestrado) - Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas da Universidade de São Paulo, 2016.
- HARL, M.; DORIVAL, G.; MUNNICH, O. **A Bíblia grega dos Setenta**. São Paulo: Loyola, 2007.
- HARTOG, François. **Memória de Ulisses**: narrativas sobre a fronteira na Grécia Antiga. Belo Horizonte: UFMG, 2004.
- MESCHONNIC, Henri. **Poética do traduzir**. São Paulo: Perspectiva, 2010
- MORESCHINI, Claudio; MORELLI, Enrico. **História da literatura cristão antiga grega e latina**. São Paulo: Loyola, 2000. v. II, t. 1.
- SAN JERONIMO. **Epistolario**. Edición bilingüe. Madrid: 1995. v. 2.
- _____. **Epistolario**. Edición bilingüe. Madrid: 2013. v. X.
- SARTORELLI, Elaine Cristine. Erasmo, barbari, indocte docti e ciceroniani: os modelos clássicos e o ensinamento cristão. **Revista Letras Clássicas**, 13, 2009, p. 3-28.
- TRAPP, Michael (Ed.). **Greek and Latin Letters**: an Anthology with translation. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- VALERO, Juan Batista. Introducción. In: SAN JERONIMO. **Epistolario**. Vol. Xa. Edição Bilingüe. Madrid: 2013.
- ZUMTHOR, Paul. **La letra y la voz**: de la "literatura" medieval. Madrid: Catedra, _____. **Falando de Idade Média**. São Paulo: Perspectiva, 2009.